

IDEOLOGÍAS SOBRE EL QUECHUA DESDE EL PODER:

UNA APROXIMACIÓN DISCURSIVA

Virginia Zavala

RESUMEN. Este artículo aborda el análisis de ideologías sobre el quechua a partir de dos textos que emergen en el marco de una coyuntura nacional y regional favorable a las lenguas indígenas: un escrito publicado en el 2014 en un periódico peruano por el economista y figura pública Richard Webb sobre el futuro del quechua y un extracto de una entrevista realizada por la autora en el 2013 a un alcalde quechua-hablante de una provincia del sur andino. A partir de un enfoque construccionista, el campo de estudio de las ideologías sobre el lenguaje y nociones provenientes de la psicología discursiva, se discute cómo en ambos casos se reproducen relaciones jerárquicas y se legitiman prácticas excluyentes, que sirven los intereses de élites sociales desde posiciones de poder. Este trabajo intenta contribuir a un conjunto de estudios sobre las valoraciones hacia el quechua a partir de la noción de ideología sobre el lenguaje y la premisa de que esta se construye en el discurso.

Palabras clave: análisis del discurso, quechua, ideologías del lenguaje, poder, posicionamiento.

ABSTRACT. This article discusses Quechua ideologies through the analysis of two texts that emerged within a favorable national and regional context towards indigenous languages: an opinion article published in 2014 in a Peruvian newspaper by the economist and public personality Richard Webb about the future of Quechua and an excerpt from an interview conducted by the author in 2013 with a Quechua-speaking mayor from a province in the southern Andes. From a constructionist approach, the field of Language Ideologies and notions from Discursive Psychology, the study discusses how both texts reproduce hierarchical relationships and legitimate exclusive practices, which serve the interests of social elites in positions of power. This research aims to contribute to a group of studies about values towards Quechua, using the notion of language ideology and the premise that it is constructed in discourse.

Keywords: discourse analysis, Quechua, language ideologies, power, positioning.

RESUMO. Este artigo aborda a análise de ideologias sobre o quéchua, no contexto peruano, a partir de dois textos que emergem em meio a uma conjuntura nacional e regional favorável às línguas indígenas: um artigo de opinião, publicado em 2014, em um jornal peruano, e elaborado pelo economista e figura pública Richard Webb sobre o futuro do quéchua; e um excerto de uma entrevista realizada pela autora, em 2013, com um prefeito falante de quéchua, de uma província do sul andino. A partir de um enfoque construccionista, do campo de estudo das ideologias linguísticas e de noções provenientes da psicologia discursiva, discute-se como em ambos os casos se reproduzem relações hierárquicas e se legitimam práticas excludentes, as quais servem aos interesses de elites sociais em posições de poder. Este trabalho visa contri-



Signo y Señá, número 29, junio de 2016, pp. 207-234

Facultad de Filosofía y Letras (UBA)

<http://revistas.filo.uba.ar/index.php/sys/index>

ISSN 2314-2189

buir para um conjunto de estudos sobre os valores em torno do quéchua, partindo da noção de ideologia linguística e da premissa de que esta se constrói no discurso.

Palabras-clave: análise do discurso, quéchua, ideologías lingüísticas, poder, posicionamiento.

1. INTRODUCCIÓN. Durante décadas, los lingüistas, sociolingüistas, psicólogos sociales y antropólogos lingüistas han abordado las evaluaciones que las personas hacen en torno a aspectos del lenguaje, desde una variedad de perspectivas epistemológicas y de metodologías para el recojo de datos. Más recientemente, el campo de estudio de las ideologías sobre el lenguaje ha empezado a cobrar preeminencia desde la rama de la antropología lingüística y su tradición etnográfica, interdisciplinar y crítica (Kroskrity 2000, Woolard 1998, Irvine 1989, Blommaert 1999, Cameron 1995). Así, se han generado una variedad de investigaciones sobre las opiniones en torno al lenguaje como parte de prácticas sociales situadas y desde la metodología del análisis del discurso.

Los estudios sobre las opiniones, valoraciones y actitudes hacia el quechua en el Perú, y en los países andinos en general, han privilegiado la elicitación directa con encuestas o cuestionarios, y la elicitación más indirecta con la técnica de pares cruzados. En el caso del Perú, por ejemplo, podemos encontrar los trabajos de Wolck (1984) y de von von Gleich y Wolck (1994) de hace varias décadas, y otros más recientes (Back 2004, Salcedo 2013). Sin embargo, también existen los clásicos trabajos etnográficos de Hornberger (1988), donde además se utiliza la noción de ideología sobre la lengua desde hace más de veinte años. En estudios más recientes, los investigadores han empezado a usar encuestas sociolingüísticas conducidas informalmente, entrevistas no dirigidas e historias de vida (Haboud 2009, Manley 2008, Sichra 2005), e incluso han aplicado el análisis crítico del discurso (Howard 2007). En este artículo, intento contribuir a este conjunto de estudios sobre las valoraciones hacia el quechua a partir de la noción de ideología sobre el lenguaje, desde un análisis más contextualizado y desde la premisa de que esta se construye en el discurso.

En este trabajo, analizaré dos textos en el marco de las prácticas discursivas y sociales involucradas: un escrito publicado en el 2014 en un periódico peruano por el economista y figura pública Richard Webb sobre el futuro del quechua y un extracto de una entrevista realizada en el 2013

a un alcalde quechua hablante de una provincia del sur andino, donde también opina sobre el quechua. Aunque muy diferentes, ambos textos construyen ideologías sobre el quechua desde posiciones de poder, en el marco de una coyuntura nacional y regional favorable a las lenguas indígenas.

A contraposición de un modelo *realista* de descripción del lenguaje (Shi-xu 2005), que contempla lo que se dice (y cómo se dice) como un reflejo transparente de acciones, creencias o eventos reales, asumiré aquí una perspectiva *construccionista* (Burr 2003, Kress 2001, Shi-Xu 2005, Fairclough 1992, Bucholtz y Hall 2005) que asume el lenguaje como un agente activo en la vida social a partir del cual la gente “hace cosas” o performa un amplio rango de acciones (Middleton y Edwards 1990). Aunque las ideologías pueden tener un efecto en realidades psicológicas de las personas, mi foco de análisis no serán los procesos cognitivos ni las estructuras internas a los sujetos, sino la forma en que estos “arman” su opinión de acuerdo a propósitos específicos y a intereses particulares en diversos contextos. Para el caso de esta investigación, la ideología en torno al lenguaje no se concebirá como algo que “se tiene” sino como algo que se despliega, se reproduce y, a fin de cuentas, “se hace”.

Ampliaré el enfoque construccionista delineado anteriormente con el campo de estudio de las ideologías sobre el lenguaje, y los constructos teóricos de repertorio interpretativo, dilema ideológico y posicionamiento de sujeto provenientes de la psicología discursiva. Finalmente, para el análisis textual utilizaré algunas de las herramientas propuestas por la Lingüística Sistémico Funcional (Eggins 2004) pero en el marco de un análisis crítico del discurso (Fairclough 1992). A diferencia de estudios anteriores que abordan las valoraciones en torno al quechua mayormente por parte de la población indígena/campesina (pero también de mestizos, maestros y autoridades educativas, y trabajadores de ONG), este artículo discutirá las ideologías sobre el quechua que construyen dos personajes en el poder pero que hablan desde dos sociedades peruanas diferentes.

2. LAS IDEOLOGÍAS SOBRE EL LENGUAJE¹. Las ideologías sobre el lenguaje han sido definidas como valoraciones y sistemas de creencias en torno al lenguaje en general, a lenguas específicas, a variedades, o a maneras parti-

1 Esta sección sobre ideologías en torno al lenguaje retoma algunas ideas y fraseos de Zavala et al. (2014).

culares de usar el lenguaje (Kroskrity 2000, Woolard 1998). Este tipo de ideologías no son realmente creencias o valoraciones sobre el lenguaje sino que funcionan como mediadoras entre el lenguaje y las estructuras sociales más amplias, en el sentido de que ciertas maneras de pensar sobre el lenguaje se articulan con ideologías sobre otros fenómenos sociales y sobre las personas que hablan estas lenguas o variedades. Así, las ideologías en torno al lenguaje no solo constituyen sistemas culturales de creencias, sino que traen una carga de intereses morales y políticos y por tanto están estrechamente vinculadas con el poder (Irvine 1989).

Kroskrity (2000) identifica cinco “niveles de organización” o niveles de significado que caracterizan a las ideologías sobre el lenguaje. En primer lugar, estas ideologías están vinculadas con los intereses sociales, políticos y económicos de grupos particulares. En segundo lugar, las ideologías sobre el lenguaje no son uniformes en una sociedad o grupo sociocultural, sino que son múltiples. Esto se relaciona con la idea de que las opiniones que tienen las personas sobre aspectos del lenguaje son variables. Por lo tanto, es bastante común que dos o más ideologías sobre un mismo objeto circulen en la sociedad y sean parte de intensos debates y luchas de poder. El tercer nivel se refiere a que el grado de consciencia del hablante sobre las ideologías sobre el lenguaje es variable dentro de una comunidad y entre ideologías. En algunos casos, estas ideologías se articulan y se defienden explícitamente, mientras que en otros estas emergen y se reflejan en la práctica, pero no están disponibles para un análisis consciente. En cuarto lugar, este tipo de ideologías juegan un rol importante en la *performance* de la identidad. Hoy sabemos que las personas construyen una constelación de diferentes identidades que cambian con el tiempo y de acuerdo con el contexto. Estas identidades —como también las características que las indexan— están atadas a las ideologías del lenguaje, como cuando el quechua se asocia con el campesino de zona rural, el vasco con el hombre de zona rural o el español en Estados Unidos con el latino (Leeman 2012). Estas asociaciones contribuyen muchas veces a procesos de racialización que reproducen la desigualdad (Zavala 2011, Flores y Rosa 2015). Finalmente, en quinto lugar, este tipo de ideologías median entre las estructuras sociales y las formas de habla, en el sentido de que son precisamente aquellas las que crean las relaciones indexicales (o de asociación) entre los fenómenos lingüísticos y los sistemas sociales. Más adelante aplicaré estos niveles de significado a los textos a ser analizados.

En el marco de esta línea de trabajo, también utilizaré tres nociones que se complementan bien con el marco anterior y que son aportes de una perspectiva de análisis del discurso conocida como la psicología discursiva (Edwards y Potter 2000, Burr 1995, Edley 2001). Me refiero al *repertorio interpretativo*, al *dilema ideológico* y a la *posición de sujeto*. El repertorio interpretativo hace referencia a una línea argumentativa culturalmente familiar compuesta de temas y lugares comunes, con formas relativamente coherentes de hablar sobre objetos y eventos en el mundo que echan mano de recursos lingüísticos específicos durante las interacciones (tipo de léxico, metáforas recurrentes, tipos de frases, formas de utilizar los campos semánticos, etcétera). Los repertorios interpretativos forman parte del sentido común de una comunidad y proveen la base para el entendimiento social compartido. Esto significa que, cuando la gente habla o piensa sobre cosas, inevitablemente lo hace valiéndose de estos repertorios interpretativos que han sido construidos a través de la historia, que se consideran como válidos y que influyen sobre lo que la gente hace y dice. Ahora bien, cada vez que usamos el lenguaje no solo reproducimos repertorios interpretativos que han sido cultural e históricamente heredados, sino que también —aunque no siempre— tenemos la oportunidad de desafiarlos a fin de transformar la propia realidad social y nuestras relaciones con ella. Concebiré las ideologías sobre el lenguaje como repertorios interpretativos que circulan en la sociedad y que son evocados por las personas en circunstancias concretas. A diferencia de la noción de ideología o de discurso (desde la perspectiva foucaultiana), la noción de repertorio interpretativo le otorga más agencia al sujeto, es más acotado o delimitado que la noción más abarcadora de discurso, y permite visualizar más fragmentación que los otros dos conceptos (Edley 2001, Potter y Wetherell 1995).

El segundo concepto, el de dilema ideológico, se relaciona con el hecho de que un repertorio interpretativo coexiste con otros repertorios alternativos de un “mismo” objeto social. Sabemos que las ideologías no son coherentes o integradas, sino que se caracterizan por la inconsistencia, la fragmentación y la contradicción (Billig et al. 1988). Vale decir que no hay un significado unitario para el sentido común y que las personas no cuentan con claras indicaciones sobre cómo deben pensar y actuar. Por lo tanto, la hegemonía de un repertorio no necesariamente implica consenso total. En este trabajo, veremos que una misma persona puede mostrar un discurso “inconsistente” y “ambivalente”, en tanto es capaz de

desplegar dos repertorios interpretativos sobre un mismo objeto, que compiten entre sí.

Ahora bien, la noción de dilema ideológico está estrechamente conectada con la noción de poder, en el sentido de que los repertorios interpretativos sobre un “mismo” objeto social compiten entre sí en una batalla por adquirir hegemonía. Después de todo, la realidad constituye una lucha de discursos y significados, encarnada en individuos y/o grupos sociales determinados. Como consecuencia de ello, ciertos repertorios interpretativos (y en este caso, repertorios en relación a aspectos del lenguaje) se percibirán como descripciones más certeras del mundo y se encontrarán más disponibles. Más aún, algunos de ellos ya no se conciben como una posibilidad entre varios, sino como verdades incuestionables que se han naturalizado a tal extremo que se ven como “normales” y objetivos. No obstante, como bien lo han precisado Laclau y Mouffe (2004), la hegemonía es una construcción discursiva que puede deconstruirse y, por tanto, siempre existe la posibilidad de construir nuevos discursos o, mejor dicho, nuevos repertorios interpretativos, desafiantes y alternativos del orden social existente. Esto se relaciona, a su vez, con el hecho de que las ideologías sobre el lenguaje no son actitudes inofensivas internas al individuo, sino que están vinculadas con los intereses sociales, políticos y económicos de grupos particulares; en otras palabras, están vinculadas con el ejercicio del poder. Es esto precisamente a lo que hace alusión Kroskrity cuando propone el primer nivel de significado de las ideologías sobre el lenguaje.

Los repertorios interpretativos están estrechamente conectados con lo que se ha denominado “posición de sujeto” (Edley 2001) o “posicionamiento” (Davies y Harré 1990), noción que hace alusión a la categoría de identidad como situada en la interacción y que permite analizar cómo es que la gente performa “ser persona”. De hecho, cada repertorio interpretativo proporciona una posición de sujeto correspondiente, en el sentido de que un enunciado no solo construye una representación sobre algún aspecto del mundo, sino que también dice algo sobre la persona que lo emite. Por “posición de sujeto” no estamos haciendo referencia a una personalidad unitaria y coherente que habita en la psicología de la persona, sino a un fenómeno producido socialmente que se construye, se mantiene y se altera en el mundo social y específicamente en el terreno discursivo (Bucholtz y Hall 2005, Benwell y Stokoe 2006). Desde esta perspectiva, entonces, la identidad constituiría un fenómeno relacional y sociocultural

que emerge y circula en los contextos discursivos locales de la interacción, o —en palabras de Bucholtz y Hall (2005)— el posicionamiento social del yo y del otro.

En el marco de la noción de dilema ideológico presentada más arriba, podemos señalar también que las personas no constituyen un todo unificado y coherente, sino que experimentan posiciones múltiples y contradictorias en la vida cotidiana. Además, como la identidad es relacional, siempre será parcial y producida a través de configuraciones del yo y del otro que están situadas contextualmente y orientadas ideológicamente. Según Davies y Harré (1990), una vez que una persona asume una posición particular, inevitablemente concibe el mundo desde el punto de vista de esa posición y en términos de las imágenes, metáforas, líneas narrativas y conceptos que son relevantes a esa práctica discursiva en la que se ha posicionado.

3. Los textos. En este acápite abordaré las ideologías sobre el quechua que despliegan dos personajes en el Perú. Ahora bien, no las analizaré como opiniones propias de un economista de la élite limeña y de un alcalde quechua hablante del interior del país, sino como ideologías que circulan en sectores particulares de la población peruana y son parte de la lucha por los significados. Además, también observaré cómo estos dos personajes arman discursos sobre el quechua bastante contradictorios que a su vez están situados en coyunturas particulares y tienen propósitos específicos. En ese sentido, no intento “recuperar” creencias o procesos cognitivos consistentes del discurso de las personas, sino analizar cómo el discurso o los recuentos son construidos durante la interacción y cómo la consistencia y la inconsistencia se usan como estrategias retóricas en el uso del lenguaje, incluso de forma inconsciente. Nuevamente: el objetivo del análisis es cómo se organiza el discurso y qué se está queriendo lograr cuando se emite de una determinada forma en una situación específica.

Ahora bien, a pesar de que las ideologías sobre el quechua que despliegan Webb y el alcalde son diferentes, ambos se posicionan como parte de una élite en el contexto desde donde hablan y, de esa manera, ejercen poder. Desde una élite limeña en un caso y una élite provinciana en otro, en ambos casos se construye a un “Otro” que habla quechua y al que se le posiciona como inferior al enunciante. Desde contextos distintos e ideologías que se enmarcan en repertorios interpretativos diferenciados, ambos

textos, en el marco de géneros textuales y prácticas discursivas particulares, reproducen relaciones jerárquicas y tutelares, que sirven los intereses de una élite social y legitiman prácticas excluyentes².

Antes de empezar con el análisis me gustaría señalar que, en el Perú, el quechua ha sido siempre una lengua relegada desde su contacto con el castellano. El menosprecio hacia la cultura andina por parte del proyecto ilustrado del siglo XIX estuvo fuertemente anclado en la desvalorización de su lengua, que fue considerada incapaz de ser utilizada legítimamente dentro de la esfera pública y la cultura letrada. Los criollos asumieron que el español debía ser la única lengua de las naciones y que, por tanto, debía activarse un proceso de homogeneización social. Aunque a lo largo del siglo XX se produjeron algunos discursos alternativos, la tendencia general del Estado ha sido invisibilizar al quechua de los espacios públicos y desarrollar una educación para lograr el cambio cultural y la “modernización” (Portocarrero 1992). En efecto, la propuesta siempre fue “integrar” al indígena en la nación a través de la instrucción escolar, lo que implicaba convertirlo en un ciudadano que hablara español y que asumiera los valores del catolicismo y de la historia nacional (Trapnell y Zavala 2013).

Desde la década de 1990 ha empezado a emerger un frondoso marco legal —tanto nacional como internacional— a favor de la diversidad cultural y el desarrollo de las lenguas originarias. En el marco de tensiones o dilemas ideológicos que constantemente lo cuestionan (Zavala 2012), el discurso oficial en el Perú ha incorporado un enfoque de corte más multicultural, que por lo general asume la diversidad de forma decorativa y folklórica —funcional al sistema— y que muchas veces no interpela la lógica de la escuela. En el marco de este discurso se tiende a usar mucho el slogan de “unidad en la diversidad”, recurso fácil y muy impreciso, tal como se usó durante muchas décadas el de “integración nacional” (Trapnell y Zavala 2013). Sin embargo, este discurso dominante no solo es contrarrestado por diversos colectivos de la sociedad civil, sino por grupos

2 El hecho de que los textos se inscriban en géneros discursivos particulares (un artículo periodístico, por un lado, y una entrevista con un investigador, por otro) implica que desarrollan convenciones textuales esperables de acuerdo a cada género (características más formales y expositivas en el primer caso y rasgos un poco más “orales” e interactivos en el segundo). Sin embargo, considero que las ideologías analizadas se construyen a pesar y en el marco de las convenciones asociadas a cada tipo de texto.

que se encuentran dentro de los Ministerios de Educación y de Cultura, tanto en la capital como al interior del país.

Ahora bien, en los últimos años, y sobre todo desde el proceso de descentralización política ocurrido en el país a inicios de la década del 2000, algunas regiones del sur andino (como Cusco, Ayacucho, Puno y Apurímac) han desarrollado iniciativas para cambiar el estatus del quechua con relación al castellano, por medio de políticas educativas regionales, ordenanzas municipales para el uso del quechua en los servicios públicos y políticas culturales en general (Zavala et al. 2014). No obstante, a pesar de claras movilizaciones a favor de las lenguas originarias y de intentos para que estas se asuman como un recurso o una riqueza, la manera en que históricamente se les ha representado como un “problema” resulta difícil de cambiar. De la misma manera, la educación intercultural bilingüe todavía no ha dejado de concebirse como una compensación o un remedio frente a un “problema” que supuestamente tienen los niños vernáculo hablantes de zonas rurales. Como señalan Degregori y Huber (2007), las propuestas oficiales sobre la educación intercultural bilingüe “revelan las contradicciones de un Estado que antes rechazó la diversidad cultural de su sociedad para luego aceptarla en el plano meramente declarativo a partir de la Constitución de 1993, pero sin dar señales significativas de querer llevar a la práctica ese enunciado constitucional” (Degregori y Huber 2007, 481).

3.1. “¿TIENE FUTURO EL QUECHUA?”. El artículo que analizaré en esta sección fue publicado por Richard Webb en el periódico peruano *El Comercio*³ en febrero del 2014, en el marco de una coyuntura en la que se había creado el Ministerio de Cultura y la Dirección de Lenguas Indígenas⁴, se estaba posicionando a la Educación Intercultural Bilingüe en el Ministerio de Educación y se estaban desarrollando una serie de iniciativas a favor de las lenguas originarias desde la sociedad civil. De manera implícita, entonces, el escrito de Webb no solo constituye una respuesta a esta coyun-

3 Richard Webb es un economista y profesor peruano con un doctorado en economía por la Universidad de Harvard. Ha asesorado a diferentes gobiernos en las últimas décadas y ha sido presidente del Banco Central de Reserva del país. Es importante mencionar que el presente artículo fue publicado en *El Comercio*, el periódico más antiguo del país que, si bien intenta construir una imagen de neutralidad, ha demostrado ser muy conservador en las últimas décadas (Arrunátegui 2010, García 2011).

4 La Dirección de Lenguas Indígenas se creó en agosto del 2013.

tura favorable para las lenguas indígenas, sino que busca impactar en ella con el cuestionamiento que realiza y que analizaré a continuación.

Aunque la pregunta del título (“¿Tiene futuro el quechua?”) está diseñada para obtener una respuesta del tipo “sí” o “no”, en realidad constituye una pregunta retórica que ya contiene la respuesta en sí misma: el quechua no tiene futuro. Las ideologías en torno al quechua que se han construido históricamente y que se mencionaron más arriba le otorga a la pregunta del título la fuerza ilocutiva de la aserción anterior (el quechua no tiene futuro) y la convierte en una pregunta retórica. Vale decir que se formula para reafirmar el punto de vista del autor, que luego el texto se encargará de confirmar. Después de todo, los textos son formas cuya práctica discursiva pasada, condensada en convenciones, los ha dotado de significados potenciales. En este caso, el título da por sentado que el interlocutor está de acuerdo con la presuposición subyacente, pues resulta lo más esperable.

El artículo se estructura sobre la base de una argumentación que busca sustentar una tesis: la desaparición del quechua es inevitable, pues está determinada por fenómenos que van más allá de la agencia humana pero, sobre todo, por el deseo de los propios quechua hablantes que poco a poco dejan de hablar su lengua. Como mostraré más adelante, el texto está plagado de recursos lingüísticos a través de los cuales la situación desventajada del quechua se proyecta como un fenómeno natural, inevitable y sin responsables. En otras palabras, la situación del quechua como lengua minorizada no se explica a partir de relaciones de poder sino como un hecho natural. Se trata de un repertorio interpretativo bastante extendido en la población, que contribuye a justificar la ausencia de políticas a favor del desarrollo y protección de las lenguas originarias.

En el primer párrafo, por ejemplo, Webb señala que “el quechua *es* una lengua en peligro de extinción” y que “en un lapso históricamente corto *ha pasado de ser* la lengua mayoritaria del país a ser el idioma de una pequeña minoría”. Más adelante, en el cuarto párrafo también declara que “dieciséis (idiomas) *estarían* al borde de la desaparición y otros treinta en problemas inminentes”. A partir de procesos relacionales como “es”, “ha pasado de ser” y “estarían” se establece un vínculo entre “el quechua” y “una lengua en peligro de extinción”, “el quechua” y “el idioma de una pequeña minoría”, y los idiomas originarios y “al borde de la desaparición” (pero también “problemas inminentes”), como si estos atri-

butos o características que aparecen luego del proceso relacional fueran intrínsecos a este tipo de lenguas.

Pero la naturalización de la desaparición de estas lenguas no se logra solo con procesos relacionales. Las nominalizaciones y los procesos existenciales también contribuyen a producir el mismo efecto de proyectar el fenómeno como natural, inevitable y sin responsables. La nominalización en “masiva mortalidad lingüística y cultural” construye el fenómeno como abstracto y no como un proceso que ha involucrado a actores sociales responsables (como los gobernantes peruanos, por ejemplo). Más allá de cómo se nombra el fenómeno, también se utilizan las nominalizaciones cuando se trata de explicar por qué el quechua está desapareciendo. En efecto, las cláusulas de causalidad (“por efecto de...” o “es un producto directo de...”) incluyen nominalizaciones como: “modernización”, “desarrollo económico”, “creciente globalización”, “masificación del contacto humano”, “continua urbanización” y “extraordinario avance de las comunicaciones”. Estas formas nominalizadas producen el efecto de despersonalizar los procesos, invisibilizar a los sujetos sociales detrás de las acciones implicadas y atribuir la desaparición de las lenguas a fuerzas abstractas que se proyectan como casi imposibles de revertir.

Finalmente, el uso de procesos existenciales como “desaparecerá” (en “durante el siglo actual *desaparecerá* la mitad de las siete mil lenguas que existen”) y “quedan” (en “Ya en el Perú se considera que de más de trescientos idiomas que alguna vez se usaron en el territorio, *quedan* unos noventa”), y la forma pasiva impersonal (en “este proceso *se aceleró*” o “el proceso de desaparición *se está acelerando*”) también refuerzan una representación de la realidad en la que la marginación del quechua constituye un fenómeno que ocurre sin causa ni explicaciones. Así entonces, el uso de las nominalizaciones, las pasivas con “se”, y los procesos relacionales y existenciales contribuyen a naturalizar los hechos que se describen: ocultan a los agentes responsables, proyectan una aparente objetividad en lo que se transmite y construyen las causas del fenómeno de la desaparición de las lenguas como abstractas e inevitables. En el marco de este repertorio, Webb objetiviza su punto de vista y lo comunica como un hecho de la realidad. Al emitir enunciados categóricos no modalizados, el autor toma distancia de lo que enuncia y no explicita la base subjetiva que subyace al contenido de sus proposiciones. En ese sentido, se posiciona identitariamente como enunciadador de un hecho objetivo.

Procesos relacionales	Procesos existenciales	Pasivas impersonales	Cláusulas de causalidad	Nominalizaciones
El quechua es una lengua en peligro de extinción.	Según la UNESCO, durante el siglo actual <i>desaparecerá</i> la mitad de las siete mil lenguas que existen.	Este proceso se <i>aceleró</i> durante el siglo pasado por efecto de la modernización, el desarrollo económico y de la creciente globalización.	Este proceso se <i>aceleró</i> durante el siglo pasado <i>por efecto de</i> la modernización, el desarrollo económico y de la creciente globalización.	La actual masiva <i>mortalidad</i> lingüística y cultural.
En un lapso históricamente corto <i>ha pasado de ser</i> la lengua mayoritaria del país a ser el idioma de una pequeña minoría.	Ya en el Perú se considera que de más de trescientos idiomas que alguna vez se usaron en el territorio, <i>quedan</i> unos noventa.	El proceso de desaparición se <i>está acelerando</i> por efecto de la continua urbanización y del extraordinario avance de las comunicaciones en el territorio peruano y con otros países.	La actual masiva mortalidad lingüística y cultura es <i>un producto directo de</i> la masificación del contacto humano.	<i>Masificación</i> del contacto humano. La <i>modernización</i> . El <i>desarrollo</i> económico.
De ellos, dieciséis <i>estarían</i> al borde de la desaparición y otros treinta en problemas inminentes.				La creciente <i>globalización</i> . La continua <i>urbanización</i> . El proceso de <i>desaparición</i> . El extraordinario <i>avance</i> de las comunicaciones.

En el cuarto párrafo, Webb da un giro a su argumento y, en lugar de seguir atribuyendo la desaparición del quechua a procesos abstractos sin agentes ni responsables, la atribuye a la voluntad y al deseo de los propios quechua hablantes. Vale decir que son ellos los que ya no querrían seguir hablándolo, debido a una “ambición largamente dominante” de la familia quechua hablante. Precisamente el conector adversativo “pero” sirve para darle énfasis a la variable del quechua hablante sobre la de los procesos abstractos mencionados anteriormente y colocar a la primera como la causa más importante en la desaparición de las lenguas: “Pero entender el proceso es ponerse en los zapatos de la típica familia quechua-hablante”. Después de todo, el argumento de Webb se torna mucho más convincente si es que deja de lado las razones abstractas y trae al escenario a los propios quechua hablantes y su negativa de seguir hablando su propia lengua. ¿Quién se opondría a la propia voluntad de los usuarios de las lenguas originarias?

Webb reproduce un repertorio interpretativo del quechua como una lengua que limita, que no permite, que restringe a sus usuarios a un mundo estrecho, que los mantiene en un hueco y que los entrapa; repertorio que está bastante extendido incluso entre los propios quechua hablantes.

Utiliza una serie de metáforas (como hueco o trampa) que proyectan la situación como aterradora y a partir de la cual la “ambición” de los quechua hablantes se asume como esperable. A partir de más procesos relacionales (“típica familia quechua hablante, cuya empobrecida vida *se ha visto* limitada a una pequeña comunidad humana”; “salir de ese hueco... *significa* hablar castellano. O inglés”) el autor establece relaciones entre “típica familia quechua hablante (empobrecida)” y “pequeña comunidad humana”, por un lado, y “salir del hueco” (o acceder a un “mundo más amplio”) y el castellano o el inglés, por otro, como si se tratara de significantes que se conectan de forma natural. Aquí podemos observar el proceso ideológico de la iconización y del borrado propuestos por Irvine y Gal (2000): Webb construye un vínculo natural e inherente entre el quechua y familias pobres que viven en pequeñas comunidades humanas, invisibilizando o borrando la presencia del quechua en zonas urbanas y que además no necesariamente son pobres.

El último párrafo remata el argumento de Webb en el que sostiene que el quechua desaparecerá porque sus propios usuarios no quieren hablarlo. Al atribuir esta falta de voluntad a lo que él denomina la “poderosa lógica del quechua hablante”, coloca la causa de la desaparición de las lenguas en el sujeto que las habla y no en la sociedad que las margina. Además, esta razón resulta ser tan fuerte (tan “poderosa”) que cualquier esfuerzo por promover el quechua fracasaría: los “esfuerzos oficiales y de las ONG dedicadas a la protección de la cultura, que levantan la bandera del quechua y ensayan programas de educación bilingüe, parecen condenados al fracaso por esa poderosa lógica del quechua hablante”. A partir del proceso relacional “parecen condenados” y de la relación causal establecida por la preposición “por”, Webb construye un repertorio en el que cualquier esfuerzo por desarrollar las lenguas indígenas (proveniente tanto de la oficialidad como de ONG) fracasará debido a esa “poderosa lógica”.

A lo largo de todo el texto, Webb utiliza estrategias intertextuales para otorgarle más autoridad y validez a su argumento. Así, en el segundo párrafo, introduce la voz de la UNESCO para declarar categóricamente que “durante el siglo actual *desaparecerá* la mitad de las siete mil lenguas que existen”. No obstante, es en el último párrafo donde este tipo de estrategias cobra más fuerza. En primer lugar, cita a una antropóloga —como una legítima voz académica— para sustentar la existencia de esta lógica (“La antropóloga María Elena García documentó esta lógica con

gran claridad”) y además usa el demostrativo “esta” para presuponer y dar por sentado que la lógica definitivamente existe. Sin embargo, Webb incorpora las voces de los propios quechua hablantes para finalizar su argumento, quienes declaran efectivamente que no quieren que sus hijos aprendan quechua en la escuela, pues de ese modo seguirán excluidos: “nuestros hijos seguirán viviendo en este país sin ser parte de él”. A través de estas estrategias intertextuales que traen las voces de “testigos” y expresan consenso con relación al argumento presentado, se garantiza la factuality de la versión de la realidad desplegada.

Ahora bien, lo interesante es darnos cuenta que el discurso de Webb no es uniforme, sino que presenta varios puntos de vista muchas veces contradictorios. El tercer párrafo, que hasta ahora no he comentado, incluye una serie de procesos relacionales (“ser”, “es”, “quedan estampadas”, “significaría”) a través de los cuales se atribuye al quechua un rango de características. Se trata de maneras de hablar sobre el quechua que forman parte de un segundo repertorio interpretativo: “alma de una cultura”, “poesías de un pueblo”, “expresión humana”, “pérdida irrecuperable”, “vida del pueblo peruano”. Estas maneras de referirse al quechua no forman parte del primer repertorio analizado más arriba, sino que están más cerca de aquel que podría emitir “las ONG dedicadas a la protección de la cultura, que levantan la bandera del quechua y ensayan programas de educación bilingüe”. ONGs a las que él critica en el último párrafo. Así entonces, podríamos plantear que este tercer párrafo contrarresta —y se anticipa— a las críticas que podrían surgir a partir de la emisión del repertorio dominante que se reproduce en el texto. Este tercer párrafo se enmarca en un discurso políticamente correcto que busca alinearse, no solo con el discurso de muchas ONG, sino también con el marco legal oficial que actualmente apoya el desarrollo de las lenguas originarias.

Así entonces, el texto de Webb muestra un claro dilema ideológico entre dos repertorios interpretativos claramente identificables: (a) no hay nada que hacer con respecto de la desaparición del quechua porque los propios quechua-hablantes quieren dejar de hablarlo (casi todo el texto), y (b) la desaparición de esta lengua constituiría la pérdida irrecuperable de la vida del pueblo peruano (tercer párrafo). Frente a estos dos repertorios, Webb se posiciona identitariamente de dos maneras: (a) a favor (o indiferente) frente a un proceso que no tendría solución (casi todo el texto), y (b) empático (y quizás comprometido) hacia un fenómeno (la desa-

parición) que atentaría contra características esenciales de los seres humanos (tercer párrafo).

El repertorio dominante en el texto de Webb reproduce un discurso imperante en el país en torno a la importancia de la igualdad de oportunidades, la equidad, la inclusión y la reducción de brechas. Se trata de un discurso que se enmarca en la tendencia neoliberal y tecnocrática de los líderes políticos del Perú contemporáneo. En el contexto educativo, por ejemplo, este discurso asume la necesidad de un tratamiento igualitario (en el sentido de único) a todos los educandos. Esta es la lógica de la promoción de marcos curriculares únicos o del rechazo a la educación bilingüe, precisamente en nombre de la inclusión como política educativa. Es importante darnos cuenta que el vocabulario legal de la “inclusión” y la “igualdad de oportunidades” (entre otros) puede ser manipulado para apoyar una agenda que termina teniendo resultados opuestos a aquellos originalmente planificados, pues se utiliza para desarrollar políticas que excluyen a grupos minorizados y de realidades en desventaja. El repertorio dominante que reproduce Webb es aquel en el que se asume que una instrucción diferenciada según la diversidad de contextos y de necesidades de los estudiantes (léase Educación Intercultural Bilingüe) implicaría seguir excluyendo a las personas e ir en contra de una política de inclusión y de igualdad de oportunidades. Precisamente la formulación de “supuestos beneficiarios” (entre comillas) en el último párrafo obedece a esta lógica.

La forma en que Webb invisibiliza la historia, la estructura social y las relaciones de poder se puede observar también en una entrevista que le hicieron en otra circunstancia como parte de un conversatorio que se llevó a cabo en el Ministerio de Cultura. A continuación presento la transcripción de un extracto:

Yo soy bien libertario. En este país empezamos cantando somos libres y me gusta eso y así yo quisiera que siempre se respete eso y que eso sea un aspecto fundamental de la cultura peruana. Entonces yo creo que cualquier propuesta en relación a idiomas debería tener muy en cuenta eso, hay que hacer lo que la gente quiere, no debemos estar imaginando cosas que mucha gente no va a querer [...] Si es que hablan y lo quieren, que hagamos un plebiscito pues y que voten a ver si ellos quieren que sus hijos vayan a colegios donde les obliguen a aprender el quechua. Creo que si vamos a ir adelante en eso hay que pensar en esos términos de qué es lo que la gente realmente quiere mayormente, ¿no?

La invisibilización de la historia no solo se logra a partir de procesos relacionales y existenciales; de pasivas impersonales; y de múltiples nominalizaciones que nombran fenómenos abstractos para explicar la minorización de las lenguas indígenas. En la intervención anterior, Webb coloca el peso de la problemática en la voluntad de los sujetos, cuando señala que “hay que hacer lo que la gente quiere” y más adelante cuando propone un plebiscito en el que las personas puedan expresar su deseo con relación al desarrollo de las lenguas indígenas. El problema es que lo que la gente quiere y elige por medio de un voto nunca puede escapar de la forma como las representaciones, ideologías y relaciones de poder han construido su subjetividad. Es precisamente lo anterior lo que da forma, no solo a lo que las personas experimentan, sienten y creen con relación a las lenguas, sino también a lo que hacen y dejan de hacer respecto de ellas. Al centrarse en la voluntad de las personas, Webb aísla al sujeto de la sociedad y además crea la ilusión de que todos somos iguales y tenemos las mismas oportunidades.

3.2. “SU” IDIOMA Y “NUESTRO” IDIOMA. El segundo extracto forma parte de una entrevista que le hice a un alcalde de una provincia del sur andino del Perú en su despacho en el año 2013 como parte de un proyecto de investigación más grande (Zavala et al. 2014). Es importante mencionar que, de acuerdo a los censos, las regiones del sur andino (como Cusco, Ayacucho, Huancavelica o Apurímac) albergan a una población que es mayoritariamente quechua-hablante, aunque sabemos que el censo simplifica la realidad del manejo del bilingüismo y las lenguas. Además, quiero resaltar que, en el año que realicé la entrevista, en la región se estaba desarrollando una política lingüística a favor del quechua y se producían debates ideológicos en torno a la lengua originaria en varios sectores de la población. Asimismo, en los últimos cinco años se han emitido diversas ordenanzas en algunas regiones del Perú que contemplan el uso oficial de las lenguas originarias y establecen que los funcionarios públicos deben manejarlas para interactuar con la población campesina quechua hablante. Algunas de estas ordenanzas incluso señalan que el manejo de estas lenguas será un requisito para trabajar en la municipalidad y que se promoverá su aprendizaje entre los empleados que las desconocen. Este panorama a nivel regional se enmarca, a su vez, en un panorama nacional favorable a las lenguas indígenas, tal como se mencionó más arriba; panorama al que “contesta” Webb con su artículo publicado en el periódico.

Sabemos, sin embargo, que estos cambios son lentos y que siguen mostrando muchas contradicciones (Zavala et al. 2014).

El alcalde entrevistado es hijo de quechua-hablantes pero aprendió castellano como lengua materna y creció en la ciudad. Aunque en la entrevista afirma saber hablar quechua, pareciera que no tiene un manejo fluido de la lengua originaria y que en su vida cotidiana usa mayoritariamente el castellano⁵. Finalmente, es importante tomar en cuenta que el alcalde interactúa conmigo durante la entrevista, sabe que yo estaba realizando una investigación sobre la política lingüística a favor del quechua en la región y de alguna manera se posiciona como una de las voces de la política. El alcalde me veía como una persona foránea (proveniente de la capital) que llega a su región interesada en averiguar más sobre la política lingüística a favor del quechua. La manera en que él habla sobre el quechua también responde a cómo él me percibe, pues de algún modo transmito mi posición a favor del desarrollo de la lengua originaria. En ese sentido, es importante concebir la entrevista como un encuentro interactivo legítimo que se lleva a cabo en un contexto particular y en el cual ambos participantes construyen posicionamientos que se influyen mutuamente (De Fina y Perrino 2011, Wortham et al. 2011).

Al igual que con el texto de Webb, el recuento del alcalde también presenta un dilema ideológico que pone en tensión dos repertorios interpretativos. El repertorio dominante que el alcalde produce es aquel en el que el quechua se asume como una lengua ancestral que es importante usar solo cuando se interactúa con el “Otro” o con el quechua hablante de comunidades de altura, representado a su vez como un sujeto carente que el Estado debe “incluir”. En el marco de este repertorio, el alcalde se distingue del campesino quechua hablante y construye una relación paternalista con él. Se trata de un repertorio muy extendido en la región que es reproducido no solo por funcionarios, sino también por otro tipo de autoridades regionales, expertos en quechua, maestros de aula, etc. (Zavala et al. 2014). Sin embargo, a pesar de que el repertorio mencionado es el dominante, el alcalde también reproduce otro repertorio en el que el quechua es importante para toda la población de la región. En el marco de este segundo repertorio, valora el quechua, se identifica con la lengua como parte de “nuestra cultura” y además es consciente de que “nosotros” los

5 En un momento de la entrevista, el alcalde produce una auto enmienda significativa: “el quien habla también *habla quechua, entiende quechua*, así que no hay ningún problema”.

quechua hablantes “hemos sido” marginados por hablarla. Así, en el marco de este último repertorio se posiciona como quechua hablante y no se distingue de otros quechua hablantes de zonas rurales. Este constituye el repertorio que se reproduce en las políticas lingüísticas plasmadas en documentos oficiales y que se erige como un horizonte de la región. También es el repertorio sobre el cual el alcalde parece tener más consciencia y que despliega en función a mi presencia.

El repertorio dominante se puede observar en varios lugares del extracto. En la primera parte, el alcalde construye su argumento a partir de una retórica causal que se repite a partir de conectores como “porque” y “entonces”. A diferencia de la retórica causal de Webb, (que desarrolla un repertorio en la que las lenguas indígenas dejan de hablarse por fenómenos abstractos que están más allá de la agencia humana), la del alcalde establece que los funcionarios deben hablar en quechua solo para dirigirse a una población que se comunica mejor en la lengua originaria y que tiene dificultades con el castellano:

La gran mayoría que son funcionarios acá, hablan quechua y castellano porque la municipalidad entenderán que brinda servicio a la colectividad, entonces muchos de los funcionarios que están en contacto con la población como jefe del vaso de leche, participación ciudadana, de promoción social, muchos de los que están trabajando en esas funciones hablan quechua y castellano, ¿por qué? porque ahí interactúan con la población, entonces de esa manera estamos trabajando.

Más adelante, también se puede apreciar el mismo repertorio a partir de un “entonces” y un “por eso” contiguos: “*entonces, por eso* muchos de los funcionarios que trabajan acá en la municipalidad, que interactúan diariamente con la población... hablan quechua”. Nuevamente observamos que, en el marco de este repertorio, sería importante usar el quechua solo para interactuar con el “otro” campesino que no puede desenvolverse en castellano.

Ahora bien, este repertorio también se construye a partir de términos o fraseos como “brinda servicio”, “están en contacto con la población”, “interactúan con la población”, “promoción social”, pero también de un vocabulario específico propio de los actuales programas sociales del gobierno que se dirigen precisamente a la población de zonas rurales: “vaso de leche”, “participación ciudadana”, “demuna”, “programas transferidos”, entre otros. El quechua se construye como una necesidad de una

población carente que requiere de la atención del Estado para ser incluida:

La idea es que cuando viene la población ¿no cierto? se manifiesta en quechua, habla en quechua tienes la obligación de responder, entender y atenderlo en quechua para que la otra persona que viene a la institución no se vea desatendido o disminuido, no entendido en este caso [...] y hay que atenderlos en su idioma, ese es el tema, ¿no?

El uso del quechua es construido como una obligación o un deber (“tienes la obligación”; “hay que atenderlos en su idioma”) que tiene el funcionario para poder “entender” y “atender” al campesino que, de otra manera, se sentiría “disminuido” o “desatendido”. Se trata de un repertorio en el que este “Otro” rural es representado como necesitado y desprovisto de recursos y habilidades para poder desenvolverse en la ciudad. Aquí vemos nuevamente cómo el alcalde se diferencia de los quechua-hablantes cuando afirma que “hay que atenderlos en su idioma” y no en “nuestro idioma”.

Como parte de este repertorio se construye el quechua como una lengua ancestral y no moderna. Se trata de un repertorio interpretativo muy extendido en la población de la región (y en general) que vincula el quechua con significantes como “rescatar”, “ruina”, “Machu Picchu”, “antepasados”, “antecesores”, “historia”, entre otros. Al principio de la entrevista, el alcalde declara que “además quechua tenemos que mantenerlo porque es propio de nuestros *antepasados*”. Al final del extracto reproduce el repertorio de forma más elaborada. A través de procesos relacionales como “es” se identifica el quechua con Machu Picchu, con los antepasados y con la historia del Perú, como si el vínculo entre la lengua y los elementos mencionados fuese algo natural:

Porque el quechua es se podría decir es el Machu Pichu del Perú, porque es de nuestros pasados, de nuestros antecesores y eso ¿qué cosa vamos a rescatar? su idioma, lo que han dejado, Machu Pichu, la ruina, etc., es parte de la historia del Perú, eso hay que mantenerlo.

Cuando el entrevistado hace alusión a la ancestralidad del quechua se posiciona de la misma manera como lo hace cuando reproduce la ideología sobre la importancia de usar la lengua para interactuar con el “Otro” campesino. Es como si se asumiera una continuidad entre los antepasados y los pobladores rurales de la actualidad, a quienes también se les

atribuye una cultura ancestral (Zavala et al. 2014). Ambos son “Otros” para el alcalde y en relación a ambos hace referencia a “su” idioma.

Cláusulas de causalidad	Léxico de política de inclusión y de carencia	Pronombres: disociación entre “nosotros” / “ellos”	Procesos relacionales con léxico de ancestralidad
La gran mayoría que son funcionarios acá, hablan quechua y castellano <i>porque</i> la municipalidad entenderán que brinda servicio a la colectividad.	brinda servicio están en contacto con la población interactúan con la población promoción social	hay que atenderlos en su idioma no hay por qué sentirnos mal cuando <i>un hermano</i> habla quechua	Porque el quechua es se podría decir es el <i>Machu Pichu</i> del Perú. Porque (el quechua) <i>es</i> de nuestros <i>pasados</i> , de nuestros <i>antecesores</i> .
la municipalidad entenderán que brinda servicio a la colectividad, <i>entonces</i> muchos de los funcionarios que están en contacto con la población [...] hablan quechua y castellano.	vaso de leche participación ciudadana demuna programas transferidos atenderlo		(el quechua) <i>es</i> parte de la <i>historia</i> del Perú.
muchos de los que están trabajando en esas funciones hablan quechua y castellano, ¿por qué? <i>porque</i> ahí interactúan con la población.	desatendido disminuido no entendido		

A diferencia del repertorio anterior, el segundo repertorio se despliega menos en esta interacción, aunque pareciera que se vincula en mayor medida con mi presencia y con un guion políticamente correcto que además coincide con la política lingüística oficial de la región. El alcalde entrevistado utiliza los pronombres y las conjugaciones verbales de primera persona plural para posicionarse como parte del grupo de los quechua hablantes y para construir la necesidad de que todos hablen quechua. Sin embargo, a veces oscila entre la primera persona y la tercera, y de esta manera se sigue distanciando de este otro quechua hablante que no sería parte de su mundo. Véase más abajo el caso de “no hay por qué sentirnos mal cuando *un hermano* habla quechua”, donde claramente él no se incluye:

Porque además quechua tenemos que mantenerlo porque es propio de nuestros antepasados, no hay por qué sentirnos mal cuando un hermano habla quechua, por el contrario, ¿no? es eh, uno que habla castellano y quechua creemos que es más que uno incluso porque habla más idiomas, es como el que habla castellano e inglés u otro idioma, cuanto más idiomas hablemos ¿no cierto? es mejor para nuestra sociedad, pero acá nuestro objetivo es mantener nuestra cultura porque parte de nuestra cultura es el quechua ¿no?

Este repertorio incluye un discurso más racional sobre la importancia de hablar dos o más idiomas. De esta manera se construye una representación en la que la sociedad será mejor en la medida en que su población hable más idiomas y en la que una persona que habla castellano y quechua también es mejor que una que solo habla castellano. Esto se enmarca, a su vez, en un reconocimiento de actores responsables en la discriminación hacia el quechua-hablante y del hecho de que la inferioridad de la lengua originaria se ha construido históricamente por relaciones de poder, aspecto que diferenciaría este texto del de Webb:

lamentablemente nosotros hemos sufrido un proceso de complejo digamos que los que hablan quechua eran menos persona, eran disminuidos ¿no? y los que hablan castellano eran superiores ¿no? ¿por qué? porque los españoles llegaron entonces sa-tanizaron el quechua, nuestra cultura, etc.

El alcalde reconoce también que esto se puede transformar: “hay que recuperar la dignidad de nuestro pueblo y eso toma tiempo pero estamos en ese camino”. En este recuento, el entrevistado se posiciona como parte de este proceso: “*nosotros* hemos sufrido”; “*nuestra* cultura”; “la dignidad de *nuestro* pueblo nos ha dañado”; “*estamos* en ese proceso”; “*estamos* en ese camino”. Más aún, antes de mi tercera pregunta, el entrevistado alude a los países europeos y se posiciona claramente como parte de los quechua hablantes desde una perspectiva más continental. Con el objetivo de realizar la comparación, construye un “*nosotros*” americanos y un “*ellos*” europeos, lo cual muestra claramente que la identidad es relacional:

Europa, todos los países tienen su cultura, su vivencia y eso ellos lo mantienen y nosotros lo propio tenemos que hacer con lo nuestro. Esa cultura no es más que de nosotros ni de nosotros más que de ellos sino es una cultura propia de un continente, de un pueblo y acá por lo menos nos sentimos orgullosos y eso el quechua tiene que ser pues para nosotros un orgullo, y el quien habla también habla quechua, entiendo quechua, así que no hay ningún problema.

En resumen, entonces, observamos que el alcalde reproduce dos repertorios interpretativos que además no coinciden exactamente con aquellos desarrollados por Richard Webb. Sin embargo, en su discurso, el repertorio dominante es aquel en que el quechua es importante solo para interactuar con el poblador rural que no sabe castellano. Este “deber” de hablar quechua con los pobladores rurales se conecta con un discurso a favor de la inclusión y una coyuntura de crecimiento económico que ha permitido llegar a los lugares más aislados con diferentes tipos de programas sociales. Ahora bien, es interesante apreciar qué ocurre cuando yo le pregunto de manera insistente si en la municipalidad hablan quechua internamente, intentando desafiar el repertorio mencionado (“¿alguna vez han tenido la iniciativa de hacer una reunión de consejo en quechua aquí?”, “¿entre ustedes no tienen iniciativas de hablar entre los que trabajan aquí?”). En ambos casos, el entrevistado produce una serie de mitigadores y contesta en función del repertorio dominante: hablarían en quechua cuando las sesiones de consejo son abiertas al público y las personas de comunidades rurales están presentes, y solo hablarían quechua entre ellos para bromear. El repertorio del quechua solo para hablar con el poblador rural que no sabe castellano está tan extendido —y enraizado— en este sector que no se concibe la posibilidad de que esta lengua se use también entre personas que sí saben castellano.

4. REFLEXIONES FINALES SOBRE AMBOS TEXTOS. En este trabajo, hemos asumido el lenguaje como una forma de práctica social dinámica que configura el mundo social y que incluye la construcción de representaciones, de identidades y de relaciones sociales. Este uso activo y constructivo del lenguaje en sociedad contempla necesariamente la variación en las opiniones sobre un objeto social, incluso en el habla de una sola persona. De hecho, no solo hemos encontrado dilemas ideológicos en torno al quechua entre Webb, por un lado, y el alcalde entrevistado, por otro, sino al interior del discurso de cada uno de ellos.

A pesar de los dilemas ideológicos encontrados, hemos identificado que tanto Webb como el alcalde despliegan un repertorio dominante con relación a la lengua originaria. Para Webb, por un lado, la desaparición del quechua es inevitable, pues está determinada por fenómenos que van más allá de la agencia humana pero, sobre todo, por el deseo de los propios quechua hablantes que poco a poco dejan de hablar su lengua. Para el alcalde, por otro lado, el quechua se asume como una lengua ancestral

que es importante usar solo cuando se interactúa con el “Otro” o con el quechua hablante de comunidades de altura, representado, a su vez, como un sujeto carente que el Estado debe “incluir”.

La contextualización de los textos analizados nos permite identificar propósitos específicos en el marco de lugares de enunciación particulares. Como las ideologías sirven los intereses de grupos sociales, se diferencian precisamente de acuerdo a esos intereses. Al respecto, Irvine y Gal (2000, 36) señalan que “no existe un ‘punto de vista proveniente de ningún lugar’, una mirada que no esté posicionada”. Ahora bien, a pesar de que las ideologías sobre el quechua que despliegan Webb y el alcalde son diferentes, tienen puntos en común en relación a la función que cumplen: sirven los intereses de una élite social en cada contexto y legitiman prácticas excluyentes. Desde Lima en el caso de Webb y desde una región andina en el del alcalde, ambos textos hablan desde una posición de poder. Sin embargo, mientras que la voz de Webb representa a un sector limeño hegemónico que nunca se ha sentido comprometido con la problemática de las lenguas originarias, la del alcalde se sitúa más cerca de la problemática quechua hablante y asume un “deber” hacia los más desfavorecidos; esto lo hace, sin embargo, en el marco de un discurso contemporáneo de la inclusión que sigue reproduciendo claras relaciones coloniales y tutelares. Las estrategias de distanciamiento de Webb y el uso de un “nosotros” en el caso del alcalde revelan precisamente estos diferentes lugares de enunciación. No obstante, aunque el significante de “quechua hablante” no se refiere a exactamente el mismo grupo social en ambos textos, en ambos casos se construye a un “Otro” que habla quechua y al que se le posiciona como inferior al enunciante. En el caso de Webb, este “Otro” lo constituyen los quechua hablantes en general, o cualquiera que ha sido socializado con la lengua; mientras que en el del alcalde, lo constituyen los quechua hablantes que habitan en comunidades campesinas y rurales, y que se diferenciarían de la población urbana vinculada con el quechua. Se podría plantear que, para Webb, el alcalde también entraría en el conjunto de sus “Otros”.

Considero que el análisis presentado ha permitido averiguar detalles y matices en torno a ideologías sobre el quechua que no podrían haberse recogido con cuestionarios y con preguntas cerradas del tipo: “¿le parece que todos los peruanos deberían saber quechua?” o “¿debería el quechua enseñarse en la escuela?” (von Gleich y Wolck 1994). Gracias a este enfoque contextualizado para el análisis de este tipo de ideologías, hemos

analizado las diferentes formas en que los actores sociales organizan los textos, arman sus recuentos, negocian sus dilemas y construyen el objeto social “quechua”. Aunque, cuando hablan (o escriben), las personas echan mano de las representaciones sobre el quechua que se han construido en el tiempo, también reconstruyen estas representaciones y, al hacerlo, desarrollan un acto constructivo de la sociedad (Zavala et al. 2014). En otras palabras: las opiniones de Webb y del alcalde se conectan con ideologías y dilemas ideológicos en torno al quechua que circulan en el Perú contemporáneo, pero también con cómo estos actores sociales construyen la sociedad activamente a partir de sus intereses, sus posicionamientos y sus contextos diferenciados.

Además, como sabemos que las ideologías sobre el lenguaje actúan como mediadoras entre las interacciones que se desarrollan en torno a esta temática y las estructuras sociales, siempre ocultan otro tipo de conflictos vinculados con lo racial, la clase, la cultura o el género. Esto significa que las ideologías que estos dos actores sociales reproducen sobre el quechua se conectan con ideologías sobre otros aspectos de la realidad, como, por ejemplo: las comunidades campesinas, el quechua hablante, el Estado, el progreso, el funcionario público o la pobreza. Después de todo, y como nos lo recuerda Cameron (1995), una función importante de los debates sobre el lenguaje es reemplazar argumentos sobre temas que la gente no quiere abordar de forma más directa.

ANEXOS

ANEXO A. “¿Tiene futuro el quechua?” (Richard Webb):

El quechua es una lengua en peligro de extinción. En un lapso históricamente corto ha pasado de ser la lengua mayoritaria del país a ser el idioma de una pequeña minoría. En 1940, dos de cada tres peruanos lo hablaban. Hoy, apenas quince por ciento de la población dice haberlo aprendido en su niñez, y con seguridad muchos de ellos han dejado de practicarlo de adultos. Según la UNESCO, durante el siglo actual desaparecerá la mitad de las siete mil lenguas que existen. Este proceso se aceleró durante el siglo pasado, por efecto de la modernización, el desarrollo económico y de la creciente globalización. Antes, la población mundial vivía aislada por la dificultad del movimiento de un lugar a otro y el poco contacto e intercambio protegía los idiomas. La actual masiva mortalidad lingüística y cultural es un producto directo de la masificación del contacto humano.

Además de ser una herramienta práctica para la comunicación, el idioma es el alma de una cultura, depositario de valores, modo de racionalidad, historia, sentido de humor, y de las poesías de un pueblo. En cada lengua quedan estampadas, como huella digital e identificación, las idiosincrasias de un pueblo, las que continuamente refuerzan el conjunto de creencias y valo-

res que definen su personalidad. La desaparición de una lengua es mucho más que la pérdida o sustitución de un instrumento práctico, como sería la desaparición de un sistema de teléfono obsoleto, sino más comparable con la de una expresión humana. La desaparición del quechua significaría la pérdida irrecuperable de una gran parte de lo que ha sido la vida del pueblo peruano.

Ya en el Perú se considera que de más de trescientos idiomas que alguna vez se usaron en el territorio, quedan unos noventa. De ellos, dieciséis estarían al borde de la desaparición y otros treinta en problemas inminentes. En toda probabilidad, el proceso de desaparición se está acelerando por efecto de la continua urbanización y del extraordinario avance de las comunicaciones en el territorio peruano y con otros países. Pero entender el proceso es ponerse en los zapatos de la típica familia quechuahablante, cuya empobrecida vida se ha visto limitada a una pequeña comunidad humana. Es así que la ambición largamente dominante de esa familia es la de permitir que sus hijos puedan vivir en un mundo más amplio. Y, salir de ese hueco, en el que se encuentran entrapados, significa hablar castellano. O inglés.

Los esfuerzos oficiales y de las ONG dedicadas a la protección de la cultura, que levantan la bandera del quechua y ensayan programas de educación bilingüe, parecen condenados al fracaso por esa poderosa lógica del quechuahablante. La antropóloga María Elena García documentó esa lógica con gran claridad. Luego de asistir a una reunión organizada por activistas de la educación bilingüe en una comunidad del Cusco, una pareja de campesinos, los supuestos “beneficiarios” de la educación bilingüe, explicaron por qué habían asistido: “Asistimos porque no queríamos que nuestros hijos fueran a la escuela para aprender el quechua. Si permitimos que eso suceda, nuestros hijos seguirán viviendo en este país sin ser parte de él”.

ANEXO B. Entrevista a alcalde:

Virginia: ¿Y los funcionarios de la municipalidad hablan quechua?

Alcalde: La gran mayoría que son funcionarios acá, hablan quechua y castellano porque la municipalidad entenderán que brinda servicio a la colectividad, entonces muchos de los funcionarios que están en contacto con la población como jefe del vaso de leche, participación ciudadana, de promoción social, muchos de los que están trabajando en esas funciones hablan quechua y castellano. ¿Por qué? Porque ahí interactúan con la población, entonces de esa manera estamos trabajando, porque además quechua tenemos que mantenerlo porque es propio de nuestros antepasados, no hay por qué sentirnos mal cuando un hermano habla quechua, por el contrario, ¿no? es eh, uno que habla castellano y quechua creemos que es más que uno incluso porque habla más idiomas, es como el que habla castellano e inglés u otro idioma, cuanto más idiomas hablemos ¿no cierto? es mejor para nuestra sociedad. Pero acá nuestro objetivo es mantener nuestra cultura porque parte de nuestra cultura es el quechua ¿no? entonces, por eso muchos de los funcionarios que trabajan acá en la municipalidad, que interactúan diariamente con la población fundamentalmente en área social, digamos, de la gerencia de promoción social por no decir 100% hablan quechua y castellano [...] participación ciudadana, la demuna, de vaso de leche, de programas transferidos, etc. hablan quechua.

Virginia: ¿Hay algún requisito para contratarlos que tenga que ver con el uso de las lenguas?

Alcalde: No, eh, tengo, pero hay una política general de la municipalidad que tiene que ver este tema específico, por cuanto nuestras comunidades hablan quechua y ¿cómo uno que no entiende quechua, además no habla, cómo va a interactuar con la población? entonces es difícil para nosotros, como nosotros estamos en la política entendemos que tienen que además de

entender quechua y hablarlo, eso es, y hay, hace dos meses que tengo un taller, una conferencia de prensa etc. para reafirmar el compromiso de la municipalidad, esto es un proceso, lamentablemente nosotros hemos sufrido un proceso de complejo, digamos que los que hablan quechua eran menos persona, eran disminuidos ¿no? y los que hablan castellano eran superiores ¿no? ¿por qué? porque los españoles llegaron, entonces satanizaron el quechua, nuestra cultura, etc. y prácticamente la dignidad de nuestro [...] nos ha dañado profundamente y eso hay que recuperar y yo creo que estamos en ese proceso, como el blanquito era superior a todos, es un complejo y eso se tiene que trabajar, pero toma tiempo. Hay que recuperar la dignidad de nuestro pueblo y eso toma tiempo pero estamos en ese camino. Europa, todos los países tienen su cultura, su vivencia y eso ellos lo mantienen y nosotros lo propio tenemos que hacer con lo nuestro. Esa cultura no es más que de nosotros ni de nosotros más que de ellos sino es una cultura propia de un continente, de un pueblo [...] y acá por lo menos nos sentimos orgullosos y eso el quechua tiene que ser pues para nosotros un orgullo, y el quien habla también habla quechua, entiende quechua, así que no hay ningún problema.

[...]

Virginia: ¿Alguna vez han tenido la iniciativa de hacer una reunión de consejo en quechua aquí?

Alcalde: No, mire, eh, cuando, digamos, nuestras sesiones es abierto, público, no es cerrado, entonces viene una comunidad ¿no cierto? no necesariamente en castellano puede hablar, en quechua, y nuestro secretario general de la municipalidad que lleva las sesiones de consejo sabe quechua, habla, entonces no hay ninguna dificultad en eso, entonces, y yo también hablo y entiendo muy bien el quechua, entonces viene una petición, habla en quechua ¿no cierto? porque a la municipalidad vienen abiertamente las poblaciones a hacer una petición y lo habla en quechua y nosotros entendemos y viabilizamos, no hay ningún problema (¿le responden en quechua también?) no hay ningún problema [...] porque sería un poco, hacerlo en quechua, la idea es que cuando viene la población ¿no cierto? se manifiesta en quechua, habla en quechua, tienes la obligación de responder, entender y atenderlo en quechua para que la otra persona que viene a la institución no se vea desatendido o disminuido, no entendido en este caso (para que ejerza su derecho), así es, exigir, viene, en quechua vienen diciendo ñuqa munani yakuta, yo quiero agua para mi comunidad (Eso es atender las necesidades de ellos) y hay que atenderlos en su idioma, ese es el tema, ¿no?

Virginia: Claro, pero por ejemplo cuando usted habla de identidad, ¿entre ustedes no tienen iniciativas de hablar entre los que trabajan aquí?

Alcalde: No, claro, yo en quechua les bromeo, hablo en quechua, o sea no hay ningún tipo de complejo, mis padres hablan quechua, y hablamos quechua (están cambiando algunas cosas ¿no?) y hay que cambiar, ¿por qué? porque el quechua es, se podría decir, es el Machu Pichu del Perú, porque es de nuestros pasados, de nuestros antecesores y eso ¿qué cosa vamos a rescatar? su idioma, lo que han dejado, Machu Pichu, la ruina, etc. es parte de la historia del Perú, eso hay que mantenerlo.

BIBLIOGRAFÍA

Arrunátegui, Carolina. 2010. "El racismo en la prensa escrita peruana". *Discurso y Sociedad* 4.3: 428-470.

- Back, Michele. 2004. "The effects of a bilingual education program on attitudes toward Quechua: The case of Puno, Perú". *LSO Working Papers in Linguistics* 4: 1-13.
- Benwell, Bethan y Elizabeth Stokoe. 2006. *Discourse and identity*. Edimburgo: Edinburgh University Press.
- Billig, Michael. 1991. *Ideology and opinions*. Londres: Sage.
- Billig, Michael, Susan Condor, Derek Edwards, Michael J. Gane, David Middleton y Alan Radley. 1988. *Ideological dilemmas*. Londres: Sage.
- Blommaert, Jan. 1999. *Language ideological debates*. Nueva York: Mouton de Gruyter.
- Bucholtz, Mary y Kira Hall. 2005. "Identity and interaction: A sociocultural linguistic approach". *Discourse Studies* 7.4-5: 585-614.
- Burr, Vivien. 2003. *Social constructionism*. Londres: Routledge.
- Cameron, Deborah. 1995. *Verbal hygiene*. Londres: Routledge.
- Davies, Bronwyn y Rom Harré. 1990. "Positioning: The discursive production of selves". *Journal for the Theory of Social Behaviour* 20.1: 43-63.
- De Fina, Anna y Sabina Perrino. 2011. "Introduction: interviews vs. 'natural' contexts: A false dilemma". *Language in Society* 40.1: 1-11.
- Degregori, Carlos Iván y Ludwig Huber. 2007. "Cultura, poder y desarrollo rural". *SEPIA*. Lima.
- Edley, Nigel. 2001. "Analyzing masculinity: Interpretative repertoires, ideological dilemmas and subject positions". En *Discourse as data: A guide for analysis*, editado por Margaret Wetherell, Stephanie Taylor y Simeon J. Yates. Londres: Sage.
- Edwards, Derek y Jonathan Potter. 2000. *Discursive psychology*. Londres: Sage.
- Eggs, Suzanne. 2004. *An introduction to systemic functional linguistics*. Nueva York: Continuum.
- Fairclough, Norman. 1992. *Discourse and social change*. Londres: Polity Press.
- Flores, Nelson y Jonathan Rosa. 2015. "Undoing appropriateness: Raciolinguistic ideologies and language diversity in education". *Harvard Educational Review* 85.2: 149-171.
- García, Mariel. 2011. "La fantasía neutral: El diario *El Comercio* y las estrategias discursivas de poder en el Perú". Tesis de licenciatura, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Haboud, Marleen. 2009. "Teaching foreign languages: A challenge to Ecuadorian Bilingual Intercultural Education". *International Journal of English Studies* 9.1: 63-80.
- Hall, Stuart. 2010. *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Bogotá, Lima: Envión, IEP.
- Hornberger, Nancy. 1988. "Language ideology in Quechua communities of Puno, Perú". *Anthropological Linguistics* 30.2: 214-235.
- Howard, Rosaleen. 2007. *Por los linderos de la lengua: Ideologías lingüísticas en los Andes*. Lima: IFEA, IEP.
- Irvine, Judith. 1989. «When talk isn't cheap: Language and political economy». *American Ethnologist* 16.2: 248-267.
- Irvine, Judith y Susan Gal. 2000. "Language ideology and linguistic differentiation". En *Regimes of language: Ideologies, politics and identities*, editado por Paul Kroskrity, 35-84. Nuevo México: School of American Research Press.
- Kress, Gunther. 2001. "From Saussure to critical sociolinguistics: The turn towards a social view of language". En *Discourse theory and practice*, editado por Margaret Wetherell, Stephanie Taylor y Simeon Yates, 29-38. Londres: Sage y Open University.
- Kroskrity, Paul, ed. 2000. *Regimes of language: Ideologies, politics and identities*. Nuevo México: School of American Research Press.
- Laclau, Ernesto y Chantal Mouffe. 2004. *Hegemonía y estrategia socialista: Hacia una radicalización de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

- Leeman, Jennifer. 2012. "Investigating language ideologies in Spanish as a heritage language". En *Spanish as a heritage language in the US: State of the science*, editado por Sara Beau-drie y Marta Fairclough, 43-59. Washington DC: Georgetown University Press.
- Manley, Marilyn. 2008. "Quechua language attitudes and maintenance in Cusco, Perú". *Language Policy* 7: 323-344.
- Middleton, David y Derek Edwards, eds. 1990. *Collective remembering*. Londres: Sage.
- Portocarrero, Gonzalo. 1992. "Educación e identidad nacional: De la propuesta etnocida al nacionalismo andino". *Debates en Sociología* 17: 9-29.
- Potter, Jonathan y Margaret Wetherell. 1992. *Mapping the language of racism: Discourse and the legitimation of exploitation*. Nueva York: Columbia University Press.
- Salcedo, Daniela. 2013. "Defining Andeanness away from the Andes: Language attitudes and linguistic ideologies in Lima, Peru". Dissertation, Ohio State University.
- Sichra, Inge. 2005. "Trascendiendo o fortaleciendo el valor emblemático del quechua: Identidad de la lengua en la ciudad de Cochabamba". En *Lenguas e identidades en los Andes. Perspectivas ideológicas y culturales*, editado por Serafín Coronel-Molina y Linda Grabner-Coronel. Quito: Abya Yala.
- Trapnell, Lucy y Virginia Zavala. 2013. *Dilemas de la diversidad*. Volumen 14 de la Colección de la Historia del Pensamiento Educativo Peruano. Lima: Derrama Magisterial.
- von Gleich, Uta y Wolfgang Wölck. 1994. "Changes in language use and attitudes of Quechua-Spanish bilinguals in Peru". En *Language in the Andes*, editado por Peter Cole, Gabriella Hermon y Mario Daniel Martín, 27-50. Newark: Universidad de Delaware.
- Wetherell Margaret y Jonathan Potter. 1992. *Mapping the language of racism: Discourse and the legitimation of exploitation*. New York: Columbia University Press.
- Weyers, Joseph. 2013. "Linguistic Attitudes toward the *tuteo* and *voseo* in Montevideo, Uruguay". *Spanish in Context* 10.2: 175-198.
- Wolck, Wolfgang. 1984. "Attitudes towards Spanish and Quechua in bilingual Peru". En *Variation in the form and use of language*, editado por Ralph Fasold, 370-388. Washington, DC: Georgetown University Press.
- Woolard, Kathryn. 1998. "Language ideology as a field of inquiry". En *Language ideologies: Practice and theory*, editado por Bambi Schieffelin, Kathryn Woolard y Paul Kroskrity, 3-47). Oxford: Oxford University Press.
- Wortham, Stanton, Katherine Mortimer, Kathy Lee, Elaine Allard y Kimberly Daniel White. 2011. "Interviews as interactional data". *Language in Society* 40.1: 39-50.
- Xu, Shi. 2005. "Discourse and reality". En *A cultural approach to discourse*, 13-41. Nueva York: Palgrave Macmillan.
- Zavala, Virginia. 2011. "Racialization of the bilingual student in higher education: A case from the Peruvian Andes". *Linguistics and Education* 22.4: 393-405.
- . 2012. "Dilemas ideológicos en torno a la educación intercultural bilingüe: El caso de la lectura en quechua". *Revista de la Sociedad de Investigación Educativa Peruana* 4: 77-104.
- Zavala, Virginia, Luis Mujica, Gavina Córdova y Wilfredo Ardito. 2014. *Qichwasimirayku: Batallas por el quechua*. Lima: Fondo Editorial de la PUCP.

Virginia Zavala

Pontificia Universidad Católica del Perú
vzavala@pucp.edu.pe

Trabajo recibido el 17 de noviembre de 2015 y aprobado el 19 de abril de 2016.